

MARULIĆ – MARIOLOG I MARIJANSKI PJESNIK

Mladen Parlov

UDK: 232.931:821.163.42 Marulić, M.
Izvorni znanstveni rad

Mladen Parlov
Teološki fakultet
S p l i t

UVOD

Premda je lik BD Marije itekako prisutan u Marulićevim djelima, njegov *opus* ne poznaje djelo koje bi cjelovito obrađivalo lik BD Marije i njenu ulogu u povijesti spasenja. Njegova je misao izrazito kristocentrična. O Mariji govori u sklopu govora o Isusu Kristu, čak i u hrvatskim pjesmama koje su, barem u naslovu, posvećene BD Mariji (primjerice pjesme: *Divici Mariji*, *Od uzvišen'ja Gospina*). Govor o Maruliću kao mariologu stoga je uvjetan. Nije mariolog ako pod tim mislimo na cjelovito izrađenu mariologiju, odnosno teološki traktat koji bi cjelovito obrađivao ulogu BD Marije u povijesti spasenja. No, ipak u sklopu drugih, uglavnom kristoloških pitanja, Marulić na teološki način progovara o Mariji i njenoj ulozi u Božjem planu spasenja. U tom, širem smislu, možemo ga uključivo nazvati mariologom. Kako ćemo vidjeti, njegova 'mariologija' nipošto nije izvorna, ali je ispravna, teološki utemeljena i opravdana. Ona je biblijska, otačka i pobožna, tj. obilježena njegovom osobnom i pučkom pobožnošću njegova vremena.

U ovom našem izlaganju nije nam nakana prvotno iznijeti što Marulić piše o BD Mariji jer je to već učinjeno, kako za njegove latinske¹ tako i za hrvatske²

¹ Usp. H. G. J u r i š i ć, »Marija u latinskim djelima Marka Marulića«, u: *Advocata Croatiae, Uloga i mjesto BD Marije u vjerskom i nacionalnom životu hrvatskog naroda u XVI. stoljeću, Zbornik radova*, KS, Zagreb 1981, str. 200-209; Isti, »L'immagine della Madre di Dio Maria nelle opere di Marco Marulić«, u: *Colloquia Maruliana IX* (2000), Književni krug-Marulianum, Split 2000, str. 189-204.

² K. K o s o r, »Marija u stihovima Marka Marulića«, u: *Zbornik radova Prvog hrvatskog mariološkog kongresa u Splitu*, Teološki radovi br. 10-11, Zagreb 1978, str. 237-244.

spise. Nas prije svega zanimaju izvori kojima se je služio te naglasci koje stavlja u svome govoru o Mariji.

Kako bismo Marulićev govor o BD Mariji ispravno smjestili u povijesni kontekst, ukratko ćemo prikazati mariološki razvoj do njegova vremena.

1. LIK BD MARIJE U TEOLOGIJI I KULTU DO MARULIĆEVA VREMENA

Sveto Pismo ne poznaje poseban govor o BD Mariji.³ O njoj se govori u odnosu prema njenu Sinu, Isusu Kristu te u pogledu ekonomije spasenja. Marija se u novozavjetnim spisima spominje tek u oko 200-tinjak redaka. U četrnaest apostolskih poslanica spomenuta je tek jednom, jednom također u Djelima apostolskim, a po dva puta kod Marka i Ivana. Naglašeniju Marijinu prisutnost imamo u evanđeljima Gospodinova djetinjstva, tj. u prvim poglavljima Mateja i Luke. Usprkos ovoj suzdržanosti s obzirom na kvantitetu spomena, u novozavjetnim se spisima Marija pojavljuje kao osoba s jedinstvenom i jedincatom ulogom u povijesti čovječanstva i povijesti spasenja. S obzirom na čovjekov odgovor na Božji plan spasenja, Marija je unutar ekonomije spasenja prepoznata u osobitoj ulozi majke koja postaje primjer kako treba u stavu zahvalnosti i vjere prihvatiti Božji plan. I upravo je to biblijski temelj govora o Mariji u povijesti spasenja te će to biti polazište otčkih i daljnjih razmišljanja o Mariji i njoj ulozi u ekonomiji spasenja.

Otačko je razdoblje, s obzirom na lik BD Marije u povijesti spasenja, u kontinuitetu s onim što se nalazi na svetopisamskim stranicama, ali se pojavljuje i novost s obzirom na prijašnje razdoblje. Općenito crkveni Oci govore o Mariji u sklopu šireg teološkog govora te unutar drugih, uglavnom, kristoloških tema. Već kod apologeta (Justin, Irenej Lionski) nalazimo paralelizam Eva-Marija, koji će preuzeti većina otaca, a kako ćemo vidjeti, i naš Marulić. Govor o Mariji postupno se povećava te ga nalazimo u biblijskim komentarima (Origena, Ambrozija), u homilijama i katehezama (Ambrozije, Augustin, Grgur Nisenski, Bazilije itd.), u asketskim spisima s naslovom *De virginitate* (Atanazije, Ambrozije, Grgur

³ O BD Mariji u Svetome pismu vidi: E. D u b l a n c h y, »Marie«, u: *Dictionnaire de Théologie catholique*, Tome neuvième, Paris 1926, coll. 2339-2474; H. S c h e l k l e, »Maria im Neuen Testament«, u: *Maria in Glaube und Frömmigkeit*, Rottenburg 1954, str. 5-38; K. B i n d e r, *Christusglaube und Mariendogma*, Institutum Marianum, Wien 1968, str. 53-68; A. M ü l l e r, »La posizione e la cooperazione di Maria nell'evento di Cristo«, u: *Mysterium salutis* 6, Queriniana, Brescia 1971, str. 495- 634; P. G r e l o t, »Marie (Vierge), I. Ecriture sainte«, u: *Dictionnaire de spiritualité*, Beauchesne, Paris 1980, coll. 409-423; E. T e s t a, »Maria di Nazaret«, u: *Nuovo dizionario di mariologia*, Edizioni Paoline, Milano 1988, str. 865-888; S. D e F i o r e s, »Mariologia/Marialogia«, u: *Nuovo dizionario di mariologia*, nav. dj., str. 891-914; I s t i, *Maria Madre di Gesù, Sintesi storico-salvifica*, Edizioni Dehoniane Bologna 1998, str. 35-106.

Nisenski) te u kristološkim himnima (Efrem, Juvenius, Sofronije i dr.) naglašava se Marijina uloga u djelu spasenja, njeno djevičanstvo i majčinstvo te se tipologija Djevica-majka primjenjuje u odnosu na Crkvu.⁴

Osim ovog ključivog govora o BD Mariji unutar drugih tema, prva stoljeća poznaju i brojna svjedočanstva posebnog govora o Mariji. Prvi primjer nalazimo već u II. st. Riječ je o apokrifnom djelu *Jakovljevo protoevanđelje*, primjeru narativne teologije, a koje je nastojalo popuniti praznine s obzirom na Marijin život.⁵ Pravi je naslov djela *Marijino rođenje*. Izvršit će određeni utjecaj na otačku misao o Mariji, a taj će se utjecaj protegnuti, kako ćemo vidjeti, i do našeg Marulića. Otačko je razdoblje bogato djelima liturgijskog značaja (homilije, govori) u kojima se veliča Marija, djevica i majka, te ju se uzvisuje iznad kerubina i serafina (tako, Atanazije, Grgur Nisenski, Andrija Kretski, Ivan Damaščanski).

Prva su stoljeća vidjela i prve marijanske monografije, odnosno djela posvećena uglavnom jednom posebnom pitanju vezanom uz Mariju i njenu ulogu u povijesti spasenja. Djela su nastala uglavnom kao odgovor na kriva tumačenja heretika. Prvi spis ovog tipa je *De margarita*, pripisan sv. Efremu († 373), a govori o Marijinu djevičanskom porođenju.⁶ Sveti je Jeronim, oko 383, sastavio djelo *De perpetua virginitate Mariae* ili *Adversus Helvidium*, u kojem u svjetlu Svetoga pisma izlaže istinu o Marijinu djevičanstvu. Koncem IV. i kroz V. st. kao odgovor na Nestorijevu herezu nastat će brojni spisi u kojima se, u sklopu širega teološkog govora, brani Marijino bogomajčinstvo i djevičanstvo.⁷

Nakon Jeronima Zapad će gotovo tri stoljeća čekati na pojavak novoga djela u cjelini posvećena Mariji. Riječ je o spisu Hildefonsa iz Toleda († 667), *De perpetua virginitate sanctae Mariae adversus tres infideles*, najopsežnijoj marijanskoj monografiji prvog tisućljeća, u kojoj su izmiješani apologetika, duhovnost, dogma i poetski izričaji.⁸

Kroz srednji vijek Marijin je lik sve prisutniji kako u teološkoj refleksiji tako u liturgiji i osobnoj molitvi. Sveto pismo i otačka tradicija ostaju temelj govora o Mariji i molitvenog odnosa prema njoj, ali se, pojavkom novih društveno-kulturnih

⁴ Usp. S. De Fiores, »Mariologia...«, nav. dj., str. 897-898; D. Fernandez, »Marie (Vierge), II. La spiritualité mariale chez les Pères de l'Église«, u: *Dictionnaire de spiritualité*, nav. dj., coll. 423-440.

⁵ O utjecaju apokrifa na mariološki razvoj vidi: E. Peretto, »Apocriphi«, u: *Nuovo dizionario di mariologia*, nav. dj., str. 106-124.

⁶ Usp. S. De Fiores, »Mariologia...«, nav. dj., str. 898.

⁷ Usp. E. Dublanchy, nav. dj., coll. 2353-2355.

⁸ O Hildefonsovu doprinosu razvoju mariologije D. Fernandez piše: »Du point de vue mariale, Ildefonse de Tolède † 667 eut une influence plus considérable par son traité célèbre *De virginitate Beatae Mariae*. Ce qui frappe chez lui, ce n'est pas seulement la doctrine, c'est aussi la chaleur de la dévotion et de l'amour envers la Vierge qui imprègne toute son oeuvre... Incontestablement, Ildefonse a inauguré en Occident une nouvelle forme de dévotion et de spiritualité mariales qui, à travers les auteurs du moyen âge, Bernard de Clairvaux et ensuit Grignon de Montfort, a duré jusqu'à nos jours.« (Nav. dj., coll. 438-439.)

prilika, javljaju i novi naglasci. U teološkom istraživanju primjenjuje se skolastička metoda i racionalni pristup; naglašava se milosrdno majčinstvo Djevice i njen kraljevski zagovor. U prvi plan polako izbija istina o Marijinu bezgrješnom začeću i trajnom djevičanstvu, a jača i pobožnost prema Mariji. Srednji vijek poznaje i pojavak nove književne vrste, tzv. *Mariala*, spisa nastalih u pohvalu BD Marije (redoviti je naslov: *Mariale, quod est de laude Mariae* ili *De laudibus beatae Mariae Virginis*).⁹ Najpoznatiji *Mariale* iz ovog vremena je Alberta Velikog (*Mariale sive CCXXX quaestiones super evangelium Missus est*), koji se koristi skolastičkom metodom: donosi razloge suprotne tvrdnji, središnju tvrdnju te rješenje objektivno. Marija je predstavljena kao *coadjutrix et socia Christi*. Djelo je u stvari komentar navještenja, a obrađuje i druge, u ono vrijeme, nezaobilazne teme (spol, dob i odjeću anđela, boju Marijine kože, kose i očiju itd.).¹⁰

Uz spomenute *Mariale* kroz srednji vijek nastaju i čisto teološke marijanske monografije. Redovito je riječ o spisima o Marijinu trajnom djevičanstvu i bezgrješnom začeću, odnosno izlaganju pojedinog aspekta lika BD Marije i njene uloge u povijesti spasenja. Spomenimo samo *Tractatus de conceptione beatae Mariae* benediktinca Eadmera († 1124) koji prvi na teološki način dokazuje Marijino bezgrešno začeće.¹¹ O Mariji se raspravlja i u onodobnim teološkim sumama, ali unutar kristologije. Tako, primjerice, sv. Toma Akvinski († 1274) o Mariji raspravlja u trećem dijelu *Sume*, u govoru o Kristovu utjelovljenju i djetinjstvu.¹² Poseban spomen zavrjeđuje franjevac Ivan Duns Škot († 1308), jer je prvi teolog koji je na cjelovit način obrazložio i opravdao istinu o Marijinu bezgrešnom začeću.¹³

Kroz cijeli srednji vijek nastavlja se dvije linije mariološkog razvoja, prisutne već u otačkom razdoblju: s jedne se strane govor o Mariji uključuje unutar šireg teološkog, duhovnog i asketskog konteksta, a s druge Marija se pojavljuje kao primaran objekt teološkog istraživanja, mada još uvijek u ovisnosti i u tijesnoj povezanosti s Isusom. No, srednji vijek još ne poznaje cjelovit traktat posvećen mariologiji ili marijanskom kultu.

Zaključujući ovaj kratki uvod samo spomenimo da prvi cjeloviti mariološki traktat nastaje tek koncem 16. st. Prvi teolog koji je osjetio potrebu izraditi širi, logički i organski povezan traktat o BD Mariji bio je F. Suarez († 1617). On je

⁹ Više o srednjovjekovnim *Marialima* vidi: S. De Fiores, *Maria...*, nav. dj., str. 149.

¹⁰ Usp. E. Dublanchy, nav. dj., coll. 2392; S. De Fiores, »Mariologia...«, nav. dj., str. 899.

¹¹ O Eadmeru S. De Fiores piše: »Primo teologo dell'Immacolata è riconosciuto il benedettino Eadmero († ca. 1134) con il suo *Trattato sulla concezione di santa Maria*. Egli supera la difficoltà d'ordine biologico distinguendo la concezione attiva (nel peccato) da quella passiva (senza peccato) con il celebre esempio della castagna che esce indenne dall'involucro spinoso.« (*Maria...*, nav. dj., str. 151.)

¹² Usp. *Summa Theologiae* III, q. 27-37.

¹³ Usp. S. De Fiores, *Maria...*, nav. dj., str. 151-152. O temi Marijina bezgrješnog začeća te o spomenutim teolozima još će biti govora.

između 1584-1585. sastavio djelo *Quaestiones de B. M. Virgine quattuor et viginti in summa contractae*. Samu riječ »mariologija« prvi je upotrijebio Placido Nigido koji je 1602. objavio djelo: *Summa sacrae mariologiae pars prima*. No, mariologija je još uvijek dio teologije, odnosno govor o Bogu je u prvom planu i u ovim djelima.¹⁴

2. MARULIĆEVA MARIOLOGIJA

Marulićev je govor o Mariji funkcionalan. O njoj govori u sklopu govora o nekoj kreposti, ili želi upozoriti vjernike na Marijin stav predanja i poslušnosti Bogu ili, što je očito u većem dijelu hrvatskih pjesmi, pobuditi u vjernicima ljubav i pobožnost prema Majci Božjoj. Više ga zanima Marijin primjer, dakle ono što je učinila, nego njeni osobni privilegiji koje je od Boga zadobila. Vidjet ćemo kako istinu Marijina bezgrješnog začeća tek usputno spominje, dok s druge strane naglašava njeno djevičanstvo, njenu bol, molitvu, poniznost, rad itd. Pokušat ćemo Marulićev govor o BD Mariji prikazati u nekoliko koraka: govor o Mariji — Djevici i Majci; potom o Mariji — Novoj Evi; o Mariji u Hramu i bijegu u Egipat. Nakon toga ćemo nešto reći o Marijinim povlasticama, a izlaganje ćemo zaključiti govorom o Majci boli, Gospi žalosnoj.

2.1. Marija — Djevica i Majka

Polazište Marulićeva govora o Mariji je svetopisamski utemeljena istina o Mariji Djevici i Majci, tj. o njenu bogomajčinstvu. U prvoj knjizi djela *O Kristovoj poniznosti i slavi* piše da kod »Luke čitamo kako piše o majci njegovoj Djevici Mariji: 'I rodi sina svoga, prvorodunca i položi ga u jaslje jer u svratištu nije bilo za njih mjesta'«. ¹⁵ Temeljeći svoj govor na Svetom pismu, riječi Boga koji se ne može prevariti ni prevaren biti, Marulić oponaša temeljno egzegetsko pravilo sv. Jeronima, svoga velikog učitelja. Naime, sam je Jeronim, u vlastitom spisu posvećenu Marijinu djevičanstvu, koji je — kako ćemo vidjeti — poznavao i Marulić, zapisao da vjeruje u istinu da je Bog rođen od djevice jer je to pročitao u Svetome pismu.¹⁶ Tu istinu, posvjedočenu Božjim autoritetom Marulić, primjerice

¹⁴ Usp. S. De F i o r e s, »Mariologia...«, nav. dj., str. 900-901.

¹⁵ Marko M a r u l i ć, *O poniznosti i slavi Kristovoj*, Književni krug, Split 1989, str. 60. Marulić se poziva na *Lk* 2,7. Potom, nakon što je ukratko sažeo sve bitne detalje evanđelja Isusova djetinjstva (Usp. *Mt* 1-2; *Lk* 1-2.), zaključuje: »I kako nije prestao biti Bog postavši čovjekom, anđeo je navijestio njegovo porođenje, Djevica ga netaknuta rodila, dusi ga nebeski slavili pjesmom, pastiri mu se poklonili, nova zvijezda ukazala na nj, a magi ga našli, iznijeli preda nj darove i iskazali mu poštovanje kao Bogu.« (Ondje) Dalje u tekstu ovo ćemo djelo navoditi skraćenicom: *PSK*.

¹⁶ Usp. S. Eusebii H i e r o n y m i Stridonensis, *De perpetua virginitate B. Mariae, Adversus Helvidium*, 19, u: *PL* 23,203: *Natum Deum esse de Virgine credimus, quia legimus. Mariam nupsisse post partum, non credimus, quia non legimus.*

u *Evangelistaru*, ne izlaže apologetski, nego smireno, kao nešto što se podrazumijeva te u što valjda više nitko ne sumnja. U poglavlju o zahvalnosti, nakon što je iznio primjere zahvalnosti muškaraca prema Bogu, nastavlja s primjerima žena: »... od djevica Marija, djevica ujedno i majka; rodila je naime, Spasitelja kojega je kako začela po Duhu Svetome tako i rodila bez gubitka djevičanstva«. ¹⁷

Razloge Marijina djevičanskog majčinstva obrazlaže kad samoj temi pristupa na apologetski način. Naime, u drugoj, proročkoj knjizi djela *O Kristovoj poniznosti i slavi*, namijenjenoj židovima, piše da se je Mesija imao roditi od majke djevice, a da su to i proroci posvjedočili. Nakon što je naveo redak iz Lukina evanđelja ¹⁸ (Lk 1,35), Marulić zaključuje: »Djelovanjem dakle Duha Svetoga i jakošću Previšnjega, kojemu ništa nije nemoguće, Djevica je rodila i po rođenju Djevicom ostala. Ta, nije se ni mogao drugačije roditi onaj koji je došao da pomogne onima koji su se rađali u istočnom grijehu. Morao je, velim, biti čist od svakoga grijeha onaj koji je zbog grijeha svih nas imao biti prinesen Bogu Ocu za žrtvu.« ¹⁹ Očito je da Marulić ispovijeda istinu Marijina trajnog djevičanstva, što je uostalom bila općeprihvaćena istina u njegovo vrijeme. ²⁰ On, u skladu s jednim dijelom otačke tradicije smatra *prikladnim* da se Krist (Mesija) rodi od djevice. U pozadini se nalazi augustinovska ideja, utemeljena na poslanici Rimljanima (usp. Rim 5,12-21), da se istočni grijeh prenosi rađanjem, odnosno spolnim putem. Krist, pravi Bog i pravi čovjek, nije mogao ni na jedan način biti obilježen grijehom. Dakle, njegovo je rođenje od djevice bilo nužno.

U Marulićevoj viziji duhovnog života govor o djevičanstvu zauzima istaknuto mjesto. Naime, u temelju toga govora nalazi se ideja što veće bliskosti i sličnosti s Kristom. Nakon prestanka razdoblja mučeništva zbog vjere, Kristu su najbliži oni koji poput njega izabiru život u djevičanstvu, oni donose stotruki plod. ²¹ Uzor djevičanskog života je sam Krist, a nakon njega njegova majka

¹⁷ M. Marulić, *Evangelistar II*, Književni krug, Split 1985 (VI,3), str. 199. Naslov je poglavlja: *O zahvalnima prema Bogu u Novom zavjetu*. U nastavku ćemo ovo djelo navoditi pod skraćenicom: *Ev*.

¹⁸ Redak Lk 1,35, u prijevodu B. Glavičića, glasi: »Duh će Sveti doći na te, i jakost će te Previšnjega zasjeniti. I zato će se tvoj sveti porod nazvati Sinom Božjim.« (*PSK*, str. 165)

¹⁹ *PSK*, str. 165. O Marijinu djevičanskom majčinstvu usp. također *PSK*, str. 60, 162. Navedeni odlomak zvuči veoma bernardovski. U govoru o BD Mariji, Marulić, kako ćemo vidjeti, očito nije mogao zaobići ono što je o Mariji napisao »posljednji od crkvenih otaca« i »Marijin trubadur«. Bernard je u svojoj drugoj homiliji na temu: »Missus est« rekao i sljedeće: »Htio je, dakle, da bude djevica ona od koje će se bezgrješne roditi bezgrješan koji će očistiti grijehe sviju.« (*O Mariji*, Symposion, Split 1984, str. 70.) Očita je sličnost s navedenim Marulićevim odlomkom.

²⁰ Više o razvoju istine o Marijinu trajnom djevičanstvu vidi: S. De Fiores, »Vergine, III. Tradizione ecclesiale«, u: *Nuovo dizionario di mariologia*, nav. dj., str. 1454-1469.

²¹ Opširnije o ovome vidi: M. Parlov, *Otajstvo Krista — uzor kršćanskog života prema Marku Maruliću*, Književni krug — Marulianum, Split 2001, str. 209.

Marija bila zaručena za Josipa, to je učinila božanska providnost da bi se po Josipovu rodoslovlju znalo i za Marijino podrijetlo, jer je zakon nalagao da se brakovi sklapaju iz istoga plemena (usp. Br 36,6-8); zatim, da je narod ne bi kamenovao kao preljubnicu jer je to zakon nalagao (usp. Lev 20,10; Pnz 22,22); konačno, da bi se na bijegu u Egipat mogla poslužiti susretljivošću onoga tko joj je bio muž barem imenom, ako već ne djelom.²⁷ Budući da ne spominje četvrti razlog Marijinih zaruka s Josipom, moglo bi se zaključiti da je Marulić spomenute razloge preuzeo iz spisa *Adversus Helvidium*. Inače, taj spis po imenu spominje u svome *Repertoriumu*.²⁸

U govoru o Mariji, Djevici i Majci, Marulić se u drugoj, proročkoj knjizi djela *O Kristovoj poniznosti i slavi*, poziva i na starozavjetne proroke koji su prorekli rođenje Mesije od djevice. Navodi pritom Izaiju (usp. 7,14), Jeremiju (usp. 31,22) te Ezekijela (usp. 44,2-3).²⁹ S obzirom na Izaijino proročanstvo koje govori o začecu i porođenju djevice, a što židovi odbacuju, preuzima Jeronimovo tumačenje razlike između hebrejskih riječi *halma* i *bethula*. Naime, u tumačenju Iz 7,14: »Evo, začat će djevica i roditi sina, i nadjenut će mu ime Emanuel«,³⁰ Jeronim dokazuje da su židovi u krivu kad smatraju da riječ *halma* ne znači djevica, nego djevojka i mladica, a da bi riječ *bethula* značila djevica. Pozivajući se na brojne navode Staroga zavjeta, Jeronim dokazuje da riječ *halma* znači ne samo djevojku (*adolescentula*), nego i djevojku skrivenu mužu (*abscondita*), tj. djevicu.³¹ Njegovo tumačenje u potpunosti preuzima i Marulić.³²

Od Jeronima³³ preuzima i tumačenje retka proroka Jeremije. Nakon što je naveo redak: »Gospod je stvorio nešto novo na zemlji: žena će okružiti muža«

Jeronim, uz tri gore spomenuta razloga dodaje i četvrti: »Mučenik Ignacije dodao je i četvrti razlog zašto se Gospodin začeo od vjerenice. Rekao je: da se Kristovo rođenje sakrije od đavla koji će misliti da se nije rodio od djevice već od supruge.«

²⁷ PSK, str. 165.

²⁸ Usp. Marci M a r u l i, *Repertorium II, G-O*, Književni krug, Split 1998, str. 208: »De Mariae virginitate contra Helvidium«.

²⁹ Usp. PSK, str. 166-167.

³⁰ Prijevod je iz: *Biblija, Stari i Novi zavjet*, KS, Zagreb 2000. Navedimo spomenuti redak i na latinskom, kako ga Jeronim donosi u svome djelu: *Ecce, Virgo concipet et pariet, et vocabis nomen ejus Emmanuel*.

³¹ Usp. S. Eusebii H i e r o n y m i Stridonensis, *Commentariorum in Isaiam III* (Iz 7,17), u: PL 24,109-111.

³² Usp. PSK, str. 166-167: »No njima (židovima op. M. P.) treba odgovoriti da se *betulom* može nazvati i starica, samo ako je djevica, a da *halma* ne označava samo djevojku, nego djevojku skrivenu mužu... Izaija je dakle volio reći *halma* negoli *betula* da bi jednom riječju označio i djevojčinu dob i djevičinu neporočnost...«

³³ U komentaru proroka Jeremije, tumačeći navedeni redak (Jer 31,22), J e r o n i m piše: *Respice quid dicturus sum, et unde tibi tanta beatitudo expectanda sit, diligenter attende. Audi quod numquam ante cognoveras. Novam rem creavit Dominus super terram. Absque viri semine, absque ullo coitu atque conceptu, femina circumdabit virum gremio uteri sui, qui juxta incrementa quidem aetatis per vagitus, et infantiam proficere videbitur sapientia et aetate; sed perfectus vir in ventre femineo solitis mensibus continebitur* (S. Eusebii

(Jer 31,22), piše: »Novo, reče, jer je neobično, jer je mimo prirode svih koji se rađaju od žene da djevica začne u utrobi čovjeka a da ne osjeti nikakve štete po svoju neporočnost.«³⁴

U nedostatku zadovoljavajućeg tumačenja kod svoga omiljenog crkvenog oca, Jeronima, Marulić se koristi spisima drugih Otaca. Tako, primjerice, kako kod Jeronima ne nalazi zadovoljavajuće tumačenje spomenutog retka proroka Ezekijela,³⁵ služi se tumačenjem sv. Ambrozija koji je napisao više spisa posvećenih temi djevičanstva. U spisu *O odgajanju djevice*, uz ostale teme, piše i o trajnom djevičanstvu BD Marije te se, među ostalim dokazima, poziva upravo na spomenuti redak proroka Ezekijela: »Koja su ovo vrata, ako nije Marija; a zašto su zatvorena, ako nije djevica? Marija je dakle vrata kroz koja je Krist unišao u svijet, kad se rodio od Djevice, ne povrijedi njezinu nevinost.«³⁶ Marulić preuzima Ambrozijevo mišljenje u sažetom obliku: »Djevica je Marija bila zatvorena za Kneza nad knezovima — prinoseći mu svoju djevičansku čistoću.«³⁷ Usput spomenimo da će Ezekielov izraz o zatvorenim vratima, *januis clavis* ili *porta clausa*, postati omiljeni dokaz brojnih crkvenih autora u prilog Marijina djevičanskog rođenja.³⁸

2.2. Marija — Nova Eva

U alegorijskom govoru kojim se koristi u tumačenju svetopisamskih navoda, osobito u drugoj knjizi djela *O Kristovoj poniznosti i slavi*, Marulić traži figure i likove u Starome zavjetu, a kojima odgovara stvarnost ili zbilja Novoga zavjeta. Tu metodu primjenjuje na Krista, na Crkvu, na apostole, na evanđeliste, na osobe i događaje. Toj metodi nije mogao izbjeći ni govor o BD Mariji. Tako je lik Marije prepoznat u Esteri »koja je upropastila opakog Hamana. Marija je naša Jaela koja je ubila Siseru, neprijatelja Izraela. Ona je naša Judita koja je svojom rukom pogubila Holoferna koji je zaprijetio narodu Božjemu. I što je nekoć 'prethodilo u slici', to je naposljetku Marija mnogo veličanstvenije ispunila svojim djelom.«³⁹

H i e r o n y m i Stridonensis, *Commentaria in Jeremiam VI* (Jer 31,22), u: PL 24,914-915) Spomenimo da slično, mariološko, tumačenje Jeremijina retka donosi i sv. B e r n a r d. (Usp. *O Mariji*, nav. dj., str. 75-76. Knjiga donosi Bernardove homilije na temu *Missus est* kao i druge govore o BD Mariji.)

³⁴ PSK, str. 167.

³⁵ Ez 44,2-3, prema prijevodu B. G l a v i č i ć a iz PSK, str. 167: »Ova će vrata biti zatvorena i neće se otvarati. Kroz njih čovjek neće proći, jer je kroz njih ušao Gospod, Bog Izraelov. I bit će zatvorena za Kneza. Sam će Knez sjediti na njima da bi jeo kruh pred Bogom.« Inače, Jeronim spomenuti redak tumači u kristološkom smislu. (Usp. S. Eusebii H i e r o n y m i Stridonensis, *Commentariorum in Ezechielem III* (Ez 44,2-3), u: PL 25, 428-429.)

³⁶ Sv. A m b r o z i j e, *Spisi o djevičanstvu, O odgajanju djevice* 8, Symposion, Split 2001, str. 178.

³⁷ PSK, str. 178.

³⁸ Usp. E. D u b l a n c h y, nav. dj., coll. 2382 i sl.

³⁹ PSK, str. 168.

Ako se Marija »krije« u likovima starozavjetnih velikih žena, u likovima Hamana, Sisere i Holoferna nije teško prepoznati lik đavla koji ugrožava Izraela, narod Božji, tj. Crkvu.

Među svim likovima koji označuju Mariju, u Marulićevu se govoru ističe lik Eve, majke svih živih. Marulić uspoređuje ono što je učinila Eva s onim što je učinila Marija: »Eva je, prekršivši zapovijed, sve upropastila, a Marija je, slušajući Božjega glasnika, sve spasila. Evu je prevarila zmija, a Marija je zmiји satrla glavu... Jer sve što je po Evi potamnјelo, to je Marija osvijetlila.«⁴⁰ Koristeći se paralelizmom Eva-Marija Marulić ističe veličinu Mariјine uloge i djela u povijesti spasenja.

Naravno da se ne radi o njegovu iznašašću. Paralelizam Eva-Marija poznaje cjelokupna teološko-duhovna tradicija prije Marulića. U kršćansku je tradiciju ovaj paralelizam ušao preko gnostičkog tumačenja uloge BD Mariје u povijesti spasenja. Prvi spomen paralelizma Eva-Marija nalazimo u apokrifnom *Filipovu evanđelju*, nastalom u drugom stoljeću.⁴¹ Prvi autor u kršćanskoј tradiciji koji spominje navedeni paralelizam je sv. Justin, mučenik (†165), koji uspoređuje djevicu Evu koja je, primivši u srce riječ zmiје, porodila neposlušnost i smrt. Marija je, naprotiv, začela vjerom i radošću kad joj je arhādeo Gabrijel navijestio da će začeti i roditi krepošću Duha Svetoga. Sličnost Eve i Mariје je što su obje nepovrijeđene djevice koje primaju riječ, a sve drugo je suprotnost. Eva rađa neposlušnost i smrt, Marija začinja vjeru i radost.⁴²

Paralelizam Eva-Marija osobito je prisutan kod sv. Ireneja († 202) koji smatra da je u *rekapitulaciji* svega u Kristu Mariјina uloga nužna. Piše da je Eva po svoјoj neposlušnosti postala uzrok smrti čitavom čovječanstvu, a Marija, poslušna djevica, postala je za sebe i za ljudski rod uzrokom spasenja. Ono što je Eva svezala svoјom nevjerom, Marija je odriješila svoјom vjerom. Marija je Evina odvjetnica. Dvije sličnosti i još više suprotnosti sjedinjuju se u jedincatom Božjem planu spasenja. Eva je antropološki nacrt žene, a Marija je obnova i dovršenje projekta koji je propao na samom početku.⁴³

Paralelizam Eva-Marija, poslije spomenute dvojice, nalazimo kod brojnih crkvenih otaca, čije spise Marulić poznaje i koristi u izradi svojih djela. Tako ga,

⁴⁰ PSK, str. 168-169.

⁴¹ Usp. R. Laurentin, »Nuova Eva«, u: *Nuovo dizionario di mariologia*, nav. dj., str. 1018.

⁴² Usp. Giustino Martire, »Dalla prima apologia«, u: *Testi mariani del primo millennio, I. Padri e altri autori greci*, Città Nuova Editrice, Roma 2001, str. 136-137.

⁴³ Paralelizam Eva-Marija, kao i Eva-Crkva, Ireneј razvija osobito u petoj knjizi djela *Adversus Haeresis*. (Usp. S. Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, volume secondo, Edizioni Cantagalli, Siena 1996, V,19,1, str. 202 i sl.) Više o razvoju paralelizma Eva-Marija u teološko-duhovnoj kršćanskoј tradiciji, a osobito kod sv. Ireneja, vidi: A. Müller, nav. dj., str. 500-506.

primjerice, spominju Jeronim,⁴⁴ Augustin,⁴⁵ Bernard⁴⁶ — spomenimo samo ovu trojicu. Na neki način, paralelizam Eva-Marija postao je opća teološko-duhovna baština te nije nužno da ga je Marulić od nekoga posebno preuzeo. No, u *Repertoriumu*, pod pojmom *Maria, Virgo*, uz jedan spomen Origena,⁴⁷ od crkvenih otaca navodi samo Jeronima. Štoviše, zapisao je: »Evae ad Mariam comparatio.«⁴⁸ No to ne znači da se nije poslužio djelima drugih otaca, to više što gore doneseni paralelizmi zvuče više bernardovski nego jeronimski. Uspoređujući Mariju s Evom Marulić zaključuje: Marija je »zora koja svijetu donosi novo svjetlo, i mjesec koji osvjetljuje noć, i sunce koje donosi svima žučeni dan. Njezino je pak ime strah zlodusima, hrabrost ljudima, radost anđelima, nada onima koji su u pogibelji, utjeha bijednima, utočište svima«.⁴⁹

Iz spomenutog će se paralelizma u povijesti mariologije razviti govor o Mariji suotkupiteljici i Božjoj suradnici u djelu otkupljenja, teme koje su kod Marulića tek naznačene. On u prvi plan ističe neke druge vidove, primjerice, Majku boli, Mariju zagovornicu, Mariju kraljicu itd.

2.3. Marija u hramu i bijeg u Egipat

U devetom poglavlju treće knjige *Institucije (O radovima koje valja obavljati rukom)* kao prvi primjer »umješnosti drugoga spola« Marulić navodi primjer BD Marije:

»Za samo blaženu Djevicu, koja je i djevice nadvisila čistoćom i majke svojim porodom, kažu da se, dok je služila u hramu, od rana jutra sve do trećeg sata neprekidno molila, a od trećeg do devetog bila zabavljena predenjem vune. Otada je dalje, pošto bi štogod malo pojela, sve do zalaza sunca čitala Sveto pismo i u razmišljanju o pročitanoj provodila noć. Stoga je, uredivši tako svoj život, postigla toliku svetost u vladanju da je jedina od svih zaslužila i da bude

⁴⁴ Usp. S. Eusebii Hieronymi, *Operum, Tomus primus pars prima, Epistola XXII, Ad Eustohium, De custodia Virginitatis*, Venetiis 1766, col. 105: Nakon što je usporedio djevice Evu i Mariju, Jeronim sažima paralelizam u kratku formulu: »Mors per Evam, vita per Mariam.«

⁴⁵ Augustin u više djela kratko dotiče paralelizam Eva-Marija. (Usp., primjerice, *De Genesi ad Manichaeos cap. XXIV*, u: *PL* 34,216.) Više ga zanima paralelizam Eva-Crkva, što je jedna od njegovih omiljenih tema.

⁴⁶ Sv. Bernard, nav. dj., str. 71-72; 114-115.

⁴⁷ Usp. *Repertorium II*, nav. dj., str. 317. Pod pojmom *Maria Virgo*, dopisao je: »Mater Domini 72.«

⁴⁸ Usp. ondje, str. 208.

⁴⁹ *PSK*, str. 169. Slične izričaje nalazimo kod sv. Bernarda. (Usp. nav. dj., str. 83-84.)

izabrana za roditeljicu Spasitelja svijeta i da nakon poroda ostane djevicom.«⁵⁰

Spomenute podatke Marulić nije pronašao u Svetome pismu koje potpuno štiti o Marijinu rođenju i djetinjstvu. No, našao ih je u apokrifnim spisima Novoga zavjeta i to u *Pseudo Matejevu evanđelju*.⁵¹ Marulić je tek neznatno izmijenio izvorni tekst: ne spominje anđela koji je Mariji donosio hranu, a molitva od devete ure dalje, kod njega postaje »čitanje Svetoga pisma i razmišljanje o pročitanoj«. Kad je već riječ o apokrifima, spomenimo da ih Marulić veoma dobro poznaje i koristi se njima u izradi svojih djela.⁵² Njega, dakako, ne zanima doktrinalna vrijednost tih dokumenata, nego primjeri koji mu služe kako bi čitateljima, s jedne strane, približio tekst Svetoga pisma a, s druge, ponudio uzor za nasljedovanje.

Podatke o Mariji u hramu Marulić je mogao pronaći i u drugim apokrifima, osobito u *Jakovljevu protoevanđelju*, najpoznatijem od svih apokrifa, a na temelju kojega je uostalom i izrađen prvi dio *Pseudo Matejeva evanđelja*.⁵³ Spomenimo da i *Legenda aurea* Jakova iz Varazze (Jakov de Voragine, 1228/29-1298), koju je Marulić poznao, donosi spis o rođenju BD Marije.⁵⁴ Inače, *Pseudo Matejevo* evanđelje tijekom srednjeg vijeka bilo je dosta poznato te je izvršilo je velik utjecaj na umjetnike i pjesnike, a time i na pučku pobožnost.⁵⁵ Marulić ga je očito dobro poznao. Mogući dodatni razlog njegova korištenja tog apokrifa vjerojatno se nalazi u činjenici što se je u njegovo vrijeme držalo da ga je s hebrejskog na latinski preveo sv. Jeronim.⁵⁶ Uostalom, tim se apokrifom, u govoru o djevičanstvu BD

⁵⁰ Marko Marulić, *Institucija II*, Književni krug, Split 1987 (III,9), str. 137-138. U nastavku ćemo ovo djelo navoditi pod skraćenicom: *Inst.*

⁵¹ *Vangelo dello Pseudo Matteo*, u: *Apocrifi del Nuovo Testamento*, a cura di Luigi Moraldi, TEA, Milano 1991, str. 207: Maria »si era imposta questo regolamento: dalla mattina sino all'ora terza attendeva alla preghiera; dall'ora terza alla nona si occupava nel lavoro tessile; dalla nona in poi attendeva nuovamente alla preghiera. Non desisteva dalla preghiera fino a quando non le appariva l'angelo di Dio, dalla cui mano prendeva cibo: così sempre più e sempre meglio progrediva nel compito di Dio«.

⁵² Više o tome vidi: L. Padoveš, »Marco Marulić, lettore e divulgatore dei Padri«, u: *Colloquia Maruliana IX*, Split 2000, str. 145-146.

⁵³ Prvi dio, pog. 1-17, *Pseudo Matejeva evanđelja* izrađen je na temelju *Jakovljeva protoevanđelja*, a drugi dio, pog. 18-42, izrađen je na temelju *Tomina evanđelja*, također jednog od apokrifnih evanđelja. (Usp. *Vangelo dello Pseudo Matteo*, nav. dj., str. 197.)

⁵⁴ Usp. Jacques de Voragine, *La legende doree II*, GF-Flammarion, Paris 1967. Spis *La nativité de la bienheureuse Vierge Marie* nalazi se na str. 171-183. Nakon opisa događaja preuzetih iz raznih apokrifa (str. 171-177), u drugom se dijelu opisuju čudesni događaji ostvareni po zagovoru BD Marije (str. 178-183).

⁵⁵ S obzirom na važnost ovog apokrifa, L. Moraldi piše: »La vera importanza dello Ps.-Matteo non è tanto nelle storie che contiene, quanto nel fatto che fu il veicolo principale per cui quelle furono conosciute nel medioevo e divennero la fonte principale di ispirazione di artisti e poeti.« (*Vangelo dello Pseudo Matteo*, nav. dj., str. 197.)

⁵⁶ Podnaslov *Pseudo Matejeva evanđelja* glasi: »Inizia il libro sulla nascita della beata Maria e sull'infanzia del Salvatore, scritto in ebraico dal beato Matteo evangelista e tradotto in latino dal beato Gerolamo sacerdote.« (Usp. *Vangelo dello Pseudo Matteo*, nav. dj., str. 199.) Ironija je sudbine što je prijevod spisa, a time i njegovo širenje pripisano sv. Jeronimu, koji je bio najžešći protivnik apokrifnih spisa.

Marije, poslužio i sam sv. Ambrozije, čije je spise Marulić poznavao i njima se koristio. Naime, u nagovoru djevicama Ambrozije im za uzor u ponašanju, govoru, čistim osjećajima itd. stavlja BD Mariju, parafrazirajući sličan odlomak iz *Pseudo Matejeva evanđelja*.⁵⁷

Kad je već riječ o Marulićevu korištenju apokrifima u govoru o BD Mariji, spomenimo da se *Pseudo Matejevim evanđeljem* služi i kad opisuje Marijin bijeg u Egipat: »Kad je pak Gospodin ušao u Egipat, srušise se - kako neki bilježe - kipovi egipatskih bogova da bi time nagovijestili kako će neznabožačke zablude posve nestati kad se pogani obrate Kristu.«⁵⁸ Ono: »kako neki bilježe« odnosi se na *Pseudo Matejevo evanđelje* koje opisuje bijeg Svete obitelji u Egipat.⁵⁹

Inače, bijeg Marije, Josipa s djetetom Isusom Marulić kao unaprijed proročena nalazi kod proroka Izaije: »Umakao je dakle, kako rekosmo, iz Herodovih ruku i pobjegao u Egipat. Zatim se, kad je taj umro, vratio. I to su sveti proroci vidjeli da će se dogoditi. Izaija veli: 'Gle, Gospod će uzaći na lagan oblak i ući u Egipat. I potrest će se pred njim kipovi egipatskih bogova' (Iz 19,1).«⁶⁰ Spomenuti redak Marulić, na tragu sv. Jeronima,⁶¹ tumači u mariološkom smislu: »Tada ga je naime majka nosila u svom naručju. A ona se stoga naziva laganim oblakom jer je rodila sina a da uopće nije osjetila nikakve *vlage* od koje bi *otešćala* neporočnost njezina djevičanstva.«⁶²

⁵⁷ Usp. sv. A m b r o z i j e, *Spisi o djevičanstvu, O djevicama II,2*, nav. dj., str. 53: Marija »je bila djevica, ne samo tijelom, nego i dušom. Nikada nije izvrtala smisao riječi dvoličnim spletkama. Osjećaji su joj bili iskreni, a srce ponizno. Bila je razborita, u govoru umjerena, voljela je čitati... Bila je predana radu, u razgovoru čedna...« Navedene su misli parafraza onoga što čitamo u *Pseudo Matejevu evanđelju*: Maria »era costante, salda, immutabile e progrediva in meglio ogni giorno. Nessuno la vide adirata ne l'udi maledire. Ogni suo parlare era così pieno di grazia che si capiva come sulle sue labra c'era Dio. Era sempre assidua nella preghiera e nella meditazione della legge... Stava attenta inoltre a non mancare in alcun modo con il riso o con il suono della bella voce o con qualche ingiuria o con superbia verso una sua pari.« (Nav. dj., 6,2-3, str. 207-208.)

⁵⁸ PSK, str. 175.

⁵⁹ Usp. *Vangelo dello Pseudo Matteo*, nav. dj., 22,2; str. 222-223: »Godendo e esultando giunsero ai confini di Ermopoli ed entrarono in una città dell'Egitto chiamata Sotine. E siccome in essa non vi era alcun conoscente al quale potessero chiedere ospitalità, entrarono in un tempio che era detto campidoglio d'Egitto. In questo tempio vi erano trecentocinquanta idoli, ai quali ogni giorno erano tributati, in modo sacrilego, onori divini... Avvenne che, entrata nel tempio la beatissima Maria con il fanciullo, tutti gli idoli, si prostrarono a terra, sicché giacevano tutti con la faccia a terra interamente rovinati e spezzati, mostrando così evidentemente di non essere nulla.«

⁶⁰ PSK, str. 174-175.

⁶¹ U komentaru spomenutog retka proroka Izaije, Jeronim piše: »Ascendit Dominus super nubem levem, corpus sanctae Virginis Mariae, quod nullo humani seminis pondere praegravatum est: vel certe corpus suum, quod de Spiritu sancto conceptum est.« (*Commentarium in Isaiam, VII /Iz 19,1/*, u: PL 24,258-259.)

⁶² PSK, str. 175.

3. MARIJINI PRIVILEGIJI: BEZGRJEŠNO ZAČETA I NA NEBO UZNESENA

U govoru o BD Mariji redovito se naglašavaju dva njena privilegija: njeno bezgrješno začeće te uznesenje na nebo. Podsjetimo da su to dvije novije dogme Katoličke crkve. Marijino bezgrješno začeće dogmom je proglasio papa Pio IX. bulom *Ineffabilis Deus*, 8. 12. 1854, a dogmu Marijina uznesenja dušom i tijelom na nebo proglasio je papa Pio XII. bulom *Munificentissimus Deus*, 1. 11. 1950. No, u oba slučaja radilo se o dugom razvojnem putu spomenutih dogmi te je crkveno učiteljstvo svečano proglasilo ono što je Crkva u cjelini već stoljećima vjerovala, naučavala i svečano slavila.

S obzirom na prvu dogmu, Marijina bezgrješnog začeća, prvi uključiv spomen nalazimo u apokrifnom spisu *Jakovljevo protoevanđelje* koje pripovijeda kako je Ana začela bez intervencije muža koji se nalazio u pustinji. Premda je kršćanska tradicija (Epifanije, Bernard) odbacila Anino djevičansko začeće, navedeni je spis utjecao na začetke kršćanske svijesti o izvornoj i savršenoj Marijinoj svetosti, i to od trenutka njena začeća.⁶³ U polemici protiv pelagijanaca sv. Augustin piše da »pobožnost nalaže da se Mariju prizna bez grijeha« te da se zbog časti prema Gospodinu o Mariji ne može govoriti kada se govori o grijehu.⁶⁴ Otačka je teologija, braneći istinu Marijina djevičanskog majčinstva, pripremila teren za daljnje produbljivanje uloge BD Marije u povijesti spasenja. Uz Augustina spomenimo, primjerice, da Origen naziva Mariju »sveta Djevica«, a tako i Jeronim, Euzebij i dr. Efrem Sirski proglašava Mariju »bez ljage, bezgrješnu, nevinu«.⁶⁵ No, tu se misli ponajprije na odsutnost osobnih grijeha.

Benediktinac Eadmer († oko 1124), učenik sv. Anzelma, u svome *Tractatus de conceptione b. Mariae Virginis* prvi je od teologa ustvrdio da je Marija bezgrješna od trenutka svoga začeća.⁶⁶ On ne samo da brani intuiciju vjernika u prilog Marijina bezgrješnog začeća, nego joj dokazuje mogućnost razlikujući aktivno začeće (u grijehu) od pasivnoga (bez grijeha). U obranu tog mišljenja donosi čuveni primjer kestena (čisti plod unutar trnovitoga ovoja). Eadmer se služi dokazom prikladnosti. Drugim riječima, jasno je da je Bog mogao i htio Mariju očuvati od ljage grijeha. Ako je mogao i htio, onda je to i učinio (*potuit plane et voluit; si igitur voluit fecit*). Njegovu argumentaciju neće prihvatiti najveći skolastički teolozi (Toma Akvinski i Bonaventura), pa čak ni Marijin trubadur Bernard, jer nisu znali kako pomiriti Marijinu očuvanost od grijeha s univerzalnošću Kristova otkupiteljskog djela. Naime, cijeli je ljudski rod u Adamu sagriješio i potreban je otkupljenja (usp. *Rim* 5,12-21). Krist je novi Adam koji otkupljuje cijeli ljudski rod, uključujući i svoju bezgrješnu (s obzirom na osobne grijehe) Majku.

⁶³ Usp. S. De Fiores, »Immacolata«, u: *Nuovo dizionario di mariologia*, nav. dj., str. 679-706.

⁶⁴ Usp. *De natura et gratia* 42, u: *PL* 44,267.

⁶⁵ Usp. S. De Fiores, »Immacolata«, nav. dj., str. 684-686.

⁶⁶ Usp. *PL* 159, 301-302.

Marija je prije postanka svijeta izabrana da bude majka Sina Božjega. Ova se istina temelji na poslanici Efežanima (usp. *Ef* 1,4), a temelj je nauke o Marijinu bezgrješnom začeću. Marulić ovu istinu ispovijeda bez dodatnih teoloških objašnjenja.

Druga Marijina povlastica je njeno uznesenje dušom i tijelom na nebo. U razvoju ove najnovije dogme katoličke vjere, odlučujuću će ulogu odigrati *sensus fidelium*, tj. vjera Božjeg naroda koji je smatrao da dolikuje da Majka bude proslavljena sa Sinom te da tu proslavu, zbog njena dostojanstva, ne treba čekati na koncu vremena.⁷⁰

U razvoju dogme o Marijinu uznesenju nedostaje svetopisamski temelj, a ne postoji ni svjedočanstvo crkvenih Otaca u prvih nekoliko stoljeća. Prvo svjedočanstvo, početkom petog stoljeća, nalazimo kod sv. Efrema po kojem Marijino djevičansko tijelo poslije smrti nije bilo podložno raspadanju. Koncem petog stoljeća nastaju i razni apokrifni spisi na temu *transitus Mariae*, naglašavajući osobitost i jedincatost Marijine smrti. Ti će spisi postati podlogom na kojoj će se razviti govor o Marijinu uznesenju.⁷¹ Postupno se u Crkvi razvija liturgijsko slavlje Marijina preminuća, a potom i njena uskrsnuća. Od sedmog stoljeća pa nadalje postupno se razvijaju dvije jasne doktrinalne pozicije. Jedna, u nedostatku svetopisamskog temelja, dopušta samo kao »pia sentenzia« nauku o Marijinu uznesenju na nebo, dok druga nastoji i teološki obrazložiti anticipiranu Marijinu proslavu u nebu; proslavu koja uključuje i njeno tijelo. Na Zapadu će od velike važnosti, kako za teologiju tako i za pobožnost, biti djelo *Liber de Assumptione b. Mariae Virginis*, pripisano sv. Augustinu.⁷² U Marulićevo vrijeme nauka o Marijinu uznesenju dušom i tijelom na nebo bila je kako od teologa tako i od pobožnog puka široko prihvaćena.

Marulić će opće uvjerenje vjernika glede Marijina uznesenja na nebo, uz koje i on očito pristaje, kratko izraziti navodeći da je »Blažena Djevica, posvećena tijela i duha, uzašla na nebo za Sinom što ga je porodila«.⁷³ Istinu o Marijinu uznesenju Marulić će opjevati u pjesmi *Od uzvišen'ja Gospina*:

»Divice prečista, majko umiljena,	1
...	
I svršiv činjen'je, buduć doli došal	13
Za naše spasen'je, na nebo jest pošal	
U nebeskoj slavi, gdino pak i tebe	
Radosnu postavi na pristol kon sebe.« ⁷⁴	16

⁷⁰ O dogmi Marijina uznesenja na nebo, kao i općenito o drugim mariološkim temama, postoji gotovo nepregledna literatura. Ovdje upućujemo samo na knjige i članke koje smo konzultirali u našem radu: A. G. A i e l l o, *Sviluppo del Dogma e Tradizione a proposito della definizione dell'Assunzione di Maria*, Città Nuova Editrice, Roma 1979; S. M e o, »Assunta. Dogma, storia e teologia«, u: *Nuovo dizionario di mariologia*, nav. dj., str. 167-179; A. M ü l l e r, nav. dj., str. 613-634.

⁷¹ Usp. S. M e o, nav. dj., str. 167.

⁷² Usp. S. M e o, nav. dj., str. 169. Navedeno će djelo izvršiti utjecaj i na velike skolastike Tomu i Bonaventuru, a preko njih i na daljnju teologiju.

⁷³ *Inst* III (VI,16), str. 313.

⁷⁴ *Pisni*, nav. dj., str. 162.

U pučkom zamišljanju života u nebu u središtu se nalazi proslavljeni Krist. Uz Krista stoje oni koji su mu za zemaljskog života bili najbliži, tj. najviše suobličeni. Budući da je Kristu najbliža njegova Majka, te zbog njene uloge Majke u povijesti spasenja, ona se nalazi uz desnu svoga Sina.

4. MATER DOLOROSA

U opisu lika BD Marije i njene uloge u povijesti spasenja Marulić osobitu pozornost poklanja liku Gospe žalosne, *Mater dolorosa*. Među svim marijanskim temama, tom je liku posvetio najveći broj hrvatskih stihova (usp. pjesma *Svarh muke Isukarstove*, 676 stihova) i redaka u svojim latinskim djelima. Marulić ima osobit razlog za to. Naime, u središtu njegove kristocentrične misli nalazi se lik Krista rassetoga i patnika. Kontemplacija tog lika preduvjet je autentičnoga duhovnoga života.⁷⁵ Na Kalvariji uz Rassetoga nalazi se i Majka boli koja proživljava muke svoga Sina.

Marulić je marijanski pjesnik. Pjesme mu odsijevaju dubokom i nježnom ljubavlju i pobožnošću prema Majci Božjoj. Sadržajno, njegove marijanske pjesme su uglavnom izraz pučke pobožnosti njegova vremena. Mariju se, dakako, časti kao majku Božju, ali se na nju gleda ponajprije u njenu materinstvu, u njenoj ljudskoj, majčinskoj boli, tjeskobi, nadi i tragediji majke koja gubi sina. Spomenimo da je jedan od najvećih talijanskih religioznih pjesnika, Jacopone da Todi († 1306), za učene osobe i za crkveno pjevanje sastavio *Stabat mater*, a za neuki puk, na talijanskom jeziku, napisao je dramu: *Donna del Paradiso, lo Tuo Figlio è preso...* Na teološkom planu Mariji se iskazuje štovanje i čast zbog sudjelovanja u Kristovoj otkupiteljskoj mucu, no s druge strane opisuje se tragična patnja majke koja, kao i svaka druga majka, postaje očajna zbog smrti sina.⁷⁶

Sličan postupak nalazimo i kod našega Marulića, osobito u pjesmama koje pjevaju o Kristovoj mucu. Njegova Marija je Majka Božja, sudionica Božjeg otkupiteljskog plana, ona po kojoj nam je došlo spasenje. No, ona je i Majka boli, *Mater dolorosa*, koja plače i tuguje zbog okrutne sudbine vlastita sina. Majčinsko srce ne može ostati nijemo pred patnjom ljubljenoga Sina. U predstavljanju lika Majke boli, Gospe žalosne, Marulić se ne ustručava i ponekog, kako napisa G. Jurišić, »teškog izraza«.⁷⁷ Naime, u djelu *O Kristovoj poniznosti i slavi* u usta Majke boli stavlja pitanje, pobunu protiv muke i smrti vlastitog Sina: »Prisiljena sam zaboraviti dobra koja će odatle (tj. iz Kristove muke i smrti, op. M. P.) uslijediti dok gledam tebe, sine moj, koji tolika zla ponizno trpiš.«⁷⁸ M. Tomasović s pravom

⁷⁵ Usp. PSK, *Predgovor*, str. 57.

⁷⁶ Usp. R. M a n s e l l i, *Il sopranaturale e la religione popolare nel Medioevo*, Edizioni Studium, Roma 1993, str. 43-44.

⁷⁷ Usp. G. J u r i š i ć, nav. dj., str. 203.

⁷⁸ PSK, str. 138.

ističe da je u navedenom retku riječ o intelektualnom propitivanju »učenog pjesnika« te o dointerpretaciji Svetoga pisma radi »humanizacije« svetoga teksta.⁷⁹ No, posrijedi je i još nešto drugo. Naime, Marulić nikada nije samo pisac, odnosno pjesnik. On piše intencionalno, tj. s nakanom da kod čitatelja izazove željeni učinak. U opisu Kristove muke te u opisu stanja duše Majke boli on u stvari poziva čitatelja da poput Majke boli sudjeluje u patnjama njena Sina, a s druge to je ujedno i poziv na obraćenje, tj. na uklanjanje uzroka koji su doveli do Kristove patnje i smrti, a to su ljudski grijesi.

Drama i težina Isusove i Majčine muke još je naglašenija u pjesmi *Svarh muke Isukarstove*, jer Sin prije odlaska u muku i smrt traži blagoslov svoje Majke koja se ispočetka susteže dati svoj blagoslov, jer joj se srce razdire pred patnjama koje će Sin podnijeti. Ona sama sudjeluje u tim patnjama te po njima postaje supatnica, ali i su-otkupiteljica. Kroz dramatičan dijalog između Sina i Majke Marulić cilja na afektivnost čitatelja koji bi pred patnjama Sina i Majke trebali osjetiti skrušenje i žal nad vlastitim grijesima a zahvalnost prema Isusu i Majci. Primjer Majke boli je i poziv kršćanima da u teškim životnim uvjetima vlastite patnje sjedine s Kristovim kako bi poput Marije s njime sudjelovali i u njegovoj slavi.⁸⁰

I još nešto. U svijesti vjernika Marulićeva vremena veoma je naglašena eshatološka dimenzija života, tj. smrt i stanje poslije smrti. Više od smrti vladao je strah pred onim što slijedi poslije smrti, tj. strah od Božjeg suda i konačne osude.⁸¹ U »procesu« između Božje Pravde i Milosrđa Djevica Marija je igrala ulogu zagovornice, utočišta grješnika, One koja je sudjelovala u patnjama Sina te je brižna i prema patnjama svoje zemaljske djece. Marija, Majka boli, postaje Majka milosrđa.⁸² U pjesmi *Divici Mariji* Marulić će ovo pouzdanje u Marijinu zaštitu i zagovor izraziti stihovima:

»Da nam tvoj sin prosti, moli ga, kraljice, 5
sunčene svitlosti prisvitla Danice;
božja nevistice u Trojstvu božjemu,
dobra odvitnice pri sinku tvojemu.
Uzdahu mojemu priklon uši tvoje,
u grihu mojemu gdi cvilim, Gospoje.«⁸³ 10

Marija je kraljica, ali i »odvitnica«, Majka milosrđa koja zna što je bol i patnja te ih može dobro razumjeti kod svoje djece. Marija je, u Marulovim tekstovima, majka Kristova - Bogomajka, ali je istovremeno i majka svih drugih koji u Krista vjeruju te po vjeri postaju Kristova braća.

⁷⁹ Usp. M. T o m a s o v i ć, »Svarh muke Isukarstove«, u: i s t i, *Marulološke rasprave 2000.-2001.*, Konzor, Zagreb 2002, str. 51.

⁸⁰ Više o temi patnje kod Marulića vidi: M. P a r l o v, nav. dj., str. 190-193.

⁸¹ Više o tome: M. P a r l o v, nav. dj., str. 193 sl.

⁸² Usp. T. K o e h l e r, »Marie (Saint Vierge). III. Du moyen age aux temps modernes«, u: *Dictionnaire de spiritualité*, nav. dj., coll. 453-455.

⁸³ *Pisni razlike*, str. 140.

Naravno da je u marijanskoj pučkoj pobožnosti Marulićeva vremena bilo pretjerivanja, no sam Marulić veoma ih oprezno izbjegava. Njegov je govor umjeren i odmjeran, biblijski i otački utemeljen. Zaključujući govor o Maruliću - Marijinu štovatelju, A. Katalinić ispravno piše da je Marulićeva mariologija »posve u skladu s naučavanjem Crkve. On o Mariji piše s velikom ljubavlju. Nju uzvisuje i više od onog nužnog stupnja štovanja što ga je odredila Crkva, ali uvijek pravovjerno«.⁸⁴

ZAKLJUČAK

U govoru o BD Mariji Marulić je baštinik kako teološkog izlaganja tako i pobožnosti prethodnih vremena. Njegova teološka izlaganja o Mariji i njenoj ulozi u povijesti spasenja nisu izvorna. Vjerno slijedi ono što je o Mariji rekla teološko-duhovna tradicija prije njega. Osobito se poziva na svog najdražeg učitelja sv. Jeronima, no služi se i djelima drugih crkvenih Otaca kao i apokrifnim spisima u nedostatku svetopisamskih podataka. BD Mariji ne posvećuje cjeloviti teološko-duhovni traktat te se stoga o Maruliću kao mariologu može govoriti samo u širem smislu.

Njegov interes za lik i ulogu BD Marije u povijesti spasenja proizlazi nadasve iz njegove osobne ljubavi i pobožnosti prema Majci Božjoj. Stoga ga ne zanima toliko teološko istraživanje o njenu liku i ulozi u povijesti spasenja koliko da iskaže vlastite osjećaje pobožnosti i ljubavi prema Djevici Mariji kao i da je prikaže vjernicima kao najviši uzor ostvarenoga kršćanskog života.

Kroz hrvatske stihove posvećene Mariji Marulić se očituje ne samo kao nadahnuti marijanski pjesnik, nego i kao svjedok vremena u kojem je živio, a koje je gajilo izrazitu pobožnost prema Majci Božjoj. On se, zbog vlastite vizije kršćanskoga, duhovnog života nadasve zanima za temu Marijina djevičanstva: Marija je djevica prije, u i poslije rođenja svoga Sina; Ona je vazda Djevica, koja je i prije navještenja Bogu zavjetovala vlastito djevičanstvo. No, Marijino je djevičanstvo posebno, jer je ona ujedno i Majka. Ovu njenu osobitu ulogu u povijesti spasenja Marulić prikazuje osobito kroz govor o Majci boli, koja sudjeluje u mukama svoga Sina. Njene boli, patnje i suze postaju poziv na obraćenje te na njeno nasljedovanje u odgovoru na Božji plan spasenja.

⁸⁴ »Marko Marulić i Lovro Grizogon — Marijini štovatelji«, u: *U službi čovjeka, Zbornik nadbiskupa-metropolite dr. Frane Franića*, CuS, Split 1987, str. 268.